

---

# CRISTIANISMO, HOMOSSEXUALIDADE E A EMERGÊNCIA DE IGREJAS VOLTADAS PARA O PÚBLICO LGBT <sup>1</sup>

---

CHRISTIANITY, HOMOSEXUALITY AND THE EMERGENCE  
OF CHURCHES FOCUSED ON THE LGBT PUBLIC

**Arielson Teixeira do Carmo<sup>2</sup>**

<http://lattes.cnpq.br/8771087410813687>

<https://orcid.org/0000-0003-1149-7668>

**Marcos Vinicius de Freitas Reis<sup>3</sup>**

<http://lattes.cnpq.br/0706355533898912>

<https://orcid.org/0000-0002-0380-3007>

**Cleiton de Jesus Rocha<sup>4</sup>**

<http://lattes.cnpq.br/0813123511131004>

<http://orcid.org/0000-0001-6723-2453>

Recebido em: 27 de setembro de 2020

Aprovado em: 25 de dezembro de 2020

**RESUMO:** O principal objetivo com este artigo é trazer reflexões sociológicas acerca do surgimento de igrejas voltadas para o público LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, travestir e transgêneros) com base em um resgate de como a homossexualidade é retratada dentro de códigos de condutas morais cristãs, legitimadas a partir de interpretações de passagens bíblicas contrárias as relações e práticas homoeróticas e afetivas. Apresenta-se, portanto, este debate com a intenção de demonstrar como essa relação conturbada contribuiu para a criação de igrejas voltadas para o público LGBT. Assim, as igrejas inclusivas surgem na modernidade como forma de atender à demanda de um público específico, a partir das ressignificações do sagrado cristão. O movimento religioso inclusivo imprime, na modernidade, uma contradição no próprio paradigma cristão em relação aos LGBTs que, se antes eram condenados, agora tornam-se pessoas que podem vivenciar e ter acesso ao sagrado, independentemente de sua orientação sexual. A metodologia empregada consiste em uma revisão bibliográfica acerca da temática em diálogos com alguns autores clássicos e contemporâneos da sociologia.

**Palavras-chave:** Igrejas Inclusivas; Moral Cristã; Homossexualidade.

---

<sup>1</sup> Discussão semelhante foi feita na dissertação de um dos autores. A versão apresentada conta com contribuições e reformulações.

<sup>2</sup> Doutorando em Sociologia no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Membro do Centro de Estudos Políticos, Religião e Sociedade na Amazônia (Cepres). Bolsista Capes (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior). E-mail: arielsondocarmo@gmail.com.

<sup>3</sup> Docente do Curso de Mestrado Acadêmico em História Social da UNIFAP. Docente do Curso de Mestrado Profissional Ensino de História UNIFAP. Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos. Líder do Centro de Estudos Políticos, Religião e Sociedade na Amazônia (CEPRES). E-mail: marcosvinicius5@yahoo.com.br.

<sup>4</sup> Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - PPGAS - UFRGS Graduado em licenciatura sociologia pela Universidade Federal do Amapá - UNIFAP. Membro do núcleo de estudos da religião - NER/UFRGS. Membro do Centro de Estudos Políticos, Religião e Sociedade na Amazônia. Vinculado ao Laboratório de Estudos Etnográficos - LAET/UNIFAP. E-mail: clei2014cs@hotmail.com.

**ABSTRACT:** The main objective of this article is to bring sociological reflections about the emergence of churches aimed at the LGBT public (Lesbian, Gay, Bisexual, transvestite and transgender) based on a rescue of how homosexuality is portrayed within codes of Christian moral conduct, legitimized from interpretations of biblical passages contrary to homoerotic and affective relationships and practices. Therefore, this debate is presented with the intention of demonstrating how this troubled relationship contributed to the creation of churches aimed at the LGBT public. Thus, inclusive churches emerge in modernity as a way to meet the demand of a specific audience, from the resignifications of the sacred Christian. The inclusive religious movement prints, in modern times, a contradiction in the Christian paradigm itself in relation to LGBT people who, if previously condemned, now become people who can experience and have access to the sacred, regardless of their sexual orientation. The methodology employed consists of a bibliographic review about the theme in dialogues with some classic and contemporary authors from sociology.

**Keywords:** Inclusive Churches; Christian morals; Homosexuality.

## INTRODUÇÃO

As instituições cristãs em seus discursos, embora reformulados em muitas delas, dadas as novas configurações modernas e formas de vivenciar o sagrado, sermões, testemunhos, pregações, sejam no púlpito ou no altar, sinalizam que a única forma de garantir a salvação dá-se através do arrependimento dos pecados e a busca por uma vida regrada nos valores morais cristãos, aceitável aos olhos de Deus. De tal maneira que no domínio da religião cristã ocidental, toda e qualquer conduta sexual que desvirtua da hermenêutica contida nas escrituras – que concebe o sexo monogâmico heterossexual – está fadada ao julgamento ou condenação de Deus.

Nesse contexto, O principal objetivo com este artigo é trazer reflexões sociológicas acerca do surgimento de igrejas voltadas para o público LGBT (Lésbicas, Gays, Bissexuais, travestir e transgêneros) com base em um resgate de como a homossexualidade é retratada dentro de códigos de condutas morais cristãs, legitimadas a partir de interpretações de passagens bíblicas que são contrárias as relações e práticas homoeróticas e afetivas. Apresenta-se, desse modo, o debate com a intenção de demonstrar como essa relação conturbada contribuiu para a criação de igrejas voltadas para o público LGBT. Nesse sentido, essas recentes igrejas inclusivas<sup>5</sup> – conhecidas no senso comum como igrejas gays<sup>6</sup>, embora visem atender às demandas religiosas do público LGBT<sup>7</sup>, é importante esclarecer que muitas destas instituições religiosas não

<sup>5</sup> O termo “inclusiva” pode ser problematizado no campo das representações por sua ligação com aquilo que está à margem, como os deficientes físicos e mentais (questão mais conhecida no campo do senso comum como “educação inclusiva”), com a população carcerária, o que marca o termo de forma a dar conta de “corpos abjetos” no sentido que Judith Butler (2003) nos propõe. O inclusivo, assim, acabaria por corroborar os discursos que colocam sexualidades e corpos não heterossexuais e não normativos à margem da religião e da sociedade ou alertaria para uma necessária legitimação de muitas existências que a normatividade mantém “abjetas”. É interessante perceber que as igrejas que se afirmam “inclusivas”, - embora sejam direcionadas a uma perspectiva de inclusão e aceitação da homossexualidade como perfeitamente compatível com uma religiosidade cristã expressa por elas -, não são exclusivamente para homossexuais, estando abertas a todas as pessoas, incluindo, assim, heterossexuais (Cf: WEISS DE JESUS, 2012, p. 66-67).

<sup>6</sup> É importante esclarecer que muitas dessas denominações não se reconhecem enquanto igrejas para gays, preferem ser chamadas de igrejas LGBT's ou mesmo “inclusivas” pois nos discursos de muitas delas a igreja não é destinada único e exclusivamente para homossexuais do sexo masculino, mas para todas as pessoas, igrejas que acolhem as diversidades, que estão abertas para todas as pessoas (MUSSKOPF, 2008).

<sup>7</sup> Adotei esta sigla por ser a mais usada por órgãos governamentais e movimentos sociais, ao invés, da sigla mais recente

se restringem apenas ao público LGBT<sup>8</sup>, se estendendo também à comunidade em geral, podendo, dessa forma, serem frequentadas por pessoas heterossexuais.

Para esse movimento religioso “inclusivo”, a identidade sexual e identidade religiosas passam a ser vistas e vivenciadas de forma positiva, *santificada*<sup>9</sup> e livre da condenação secular – historicamente difundida e mantida por diferentes ramificações cristãs em relação às práticas homoeróticas e homoafetivas.

O principal argumento defendido por essas igrejas “inclusivas” é que no decorrer da história ocidental cristã (Igrejas Católicas, Protestantes e Evangélicas de posturas conservadoras), consistentemente se utilizaram e ainda utilizam de formas de excluir e afastar pessoas consideradas como desviantes<sup>10</sup> da orientação sexual aceita pela sociedade cristã ocidental – a heterossexualidade – bem como proibiram-nas de vivenciarem e terem acesso aos bens sagrados, materiais e simbólicos cristãos<sup>11</sup>.

A teologia inclusiva propõe, em certa medida, a desconstrução de um paradigma cristão secular em relação aos homossexuais e suas experiências e vivências com o sagrado cristão. Essas igrejas com propostas inclusivas surgem nos Estados Unidos na década de 1960 e existem no Brasil há mais de vinte anos; possuem vertentes distintas e denominações heterogêneas. No Brasil, existem denominações que particularizam por serem mais liberais no que concerne à sexualidade de seus fiéis; aquelas que estreitam laços com o ativismo LGBT; as de cunho mais conservadores, no que tange às condutas e moralidades dos fiéis – estas muito mais próximas do movimento evangélico pentecostal – e outras que se aproximam de uma vertente mais carismático católica.

Apesar das distinções, o que essas igrejas possuem em comum é o fato de integrarem um movimento religioso recente que vem resistindo e ganhando visibilidade no cenário religioso brasileiro nas últimas décadas por compactuarem de um discurso de “inclusão” e cidadania religiosa para homossexuais<sup>12</sup> cristãos, além de serem reflexo da luta por direitos e reconhecimento que acompanha a história dos movimentos LGBTs.

Dessa forma, para darmos conta das reflexões propostas neste artigo, em um primeiro momento propomos um debate acerca da moralidade cristã e as questões relativas a sexualidade e homossexualidade; em seguida demonstramos como a homossexualidade foi retratada em passagens bíblicas específicas como o antigo e novo testamento e por fim, o contexto sócio histórico do surgimento dessas igrejas nos EUA, no Brasil e sua atuação em solo Brasileiro.

No que se refere a metodologia empregada consiste em uma revisão bibliográfica acerca da temática em diálogos com alguns autores clássicos e contemporâneos da sociologia.

---

LGBTQI+ (Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais, Transgêneros, Estudo Queer e Intersex).

<sup>8</sup> Como sugere Maranhão (2015) “termo considerado pouco conveniente pela maioria delas visto incluem pessoas de quaisquer identidades/expressões de gênero e orientações sexuais/afetivas, e não apenas pessoas LGBT” (MARANHÃO, 2015, p. 8).

<sup>9</sup> Cf: Natividade (2008; 2010).

<sup>10</sup> “Desvio não é uma qualidade que reside no próprio comportamento, mas na interação entre a pessoa que comete um ato e aquelas que reagem a ele” (BECKER, 2008, p. 27).

<sup>11</sup> De acordo com Coelho Júnior (2012) essa teologia inclusiva ou, como o autor chama, “*teologia queer*”, tem as pretensões de romper com os paradigmas cristãos heterossexistas normativos que impõe normas e padrões de condutas, que sufocam principalmente a pessoa LGBT. Esta teologia visa reconfigurar elementos heteronormativos dentro da estrutura religiosa do cristianismo, afirmando ser possível sim essa mudança por meio de experiências pessoais de pessoas não heterossexuais.

<sup>12</sup> Faz-se referência ao empenho desses grupos para garantirem o acesso, permanência e cultivar a religiosidade cristã, uma vez que foram historicamente e socialmente reprimidos nesses espaços. Ver ainda o trabalho de: Carlos Lacerda Coelho Júnior (2014).

## MORALIDADE CRISTÃ, SEXUALIDADE E HOMOSSEXUALIDADE: PROIBIÇÕES E INTERDIÇÕES

Nas sociedades modernas ocidentais cristãs, uma das instituições que, sem dúvidas, produziram e produzem uma gama de discursos sobre o sexo e as sexualidades, são as religiões cristãs que possuem diversos argumentos no plano moral e religioso, que por sua vez legitimam a relação heterossexual monogâmica e condenam as relações homossexuais. De acordo com Foucault (1988), com surgimento da era moderna e o desenvolvimento do capitalismo, as sexualidades passaram a ser controladas e reprimidas por uma série de dispositivos de poder – a saber: a psicologia, a psiquiatria, a pedagogia, o direito e as religiões cristãs. Assim, as sexualidades passaram a ser relegadas ao privado, guiadas por normas rígidas e princípios estabelecidos.

Referindo-se ao contexto do século XVII e o início das repressões burguesas, dentre elas a da sexualidade, Foucault (1988) escreve:

A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na seriedade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo. No espaço social, como no coração de cada moradia, um único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais. Ao que sobra só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. E se o estéril insiste, e se mostra demasiadamente, vira anormal: receberá este *status* e deverá pagar as sanções (FOUCAULT, 1988, p. 9).

Desse modo, o falar sobre o sexo e as sexualidades, bem como suas práticas passaram a ser relegadas ao privado, nomeadamente ao quarto do casal. Ficava estritamente proibido que crianças pudessem ouvir ou falar de sexo e isso também se aplicava as sexualidades e práticas sexuais que destoavam dessa lógica do “casal legítimo e procriador”; todos fora desse padrão passavam a serem vistos como anormais e indesejadas (FOUCAULT, 1998). Essa forma de tratar as sexualidades, de modo geral, atravessa o tempo e se insere na história como mecanismo de controle, regulação dos corpos e dos desejos sexuais. Discursos que patologizaram e normatizaram algumas práticas sexuais e as transformaram em pecados, como a homossexualidade, por exemplo (FOUCAULT, 1988).

Ainda sobre as repressões entorno das sexualidades, Foucault (1988) prossegue:

Poder-se-iam citar outros focos que, a partir do século XVIII ou do século XIX, entraram em atividade para suscitar os discursos sobre o sexo. Inicialmente, a medicina, por intermédio das “doenças dos nervos”; em seguida, a psiquiatria, quando começa a procurar — do lado da “extravagância”, depois do onanismo, mais tarde da insatisfação e das “fraudes contra a procriação”, a etiologia das doenças mentais e, sobretudo, quando anexa ao seu domínio exclusivo, o conjunto das perversões sexuais; também a justiça penal, que por muito tempo ocupou-se da sexualidade, sobretudo sob a forma de crimes “crapulosos” e antinaturais, mas que, aproximadamente na metade do século XIX se abriu à jurisdição miúda dos pequenos atentados, dos ultrajes de pouca monta, das perversões sem importância, enfim, todos esses controles sociais que se desenvolveram no final do século passado e filtram a sexualidade dos casais, dos pais e dos filhos, dos adolescentes perigosos e em perigo — tratando de proteger, separar e prevenir, assi-

nalando perigos em toda parte, despertando as atenções, solicitando diagnósticos, acumulando relatórios, organizando terapêuticas; em torno do sexo eles irradiaram os discursos, intensificando a consciência de um perigo incessante que constitui, por sua vez, incitação a se falar dele (FOUCAULT, 1988, p. 32).

Dessa maneira, Foucault explicita ainda:

Isso seria próprio da repressão e é o que a distingue das interdições mantidas pela simples lei penal: a repressão funciona, decerto, como condenação ao desaparecimento, mas também como injunção ao silêncio, afirmação de inexistência e, conseqüentemente, constatação de que, em tudo isso, não há nada para dizer, nem para ver, nem para saber. Assim marcharia, com sua lógica capenga, a hipocrisia de nossas sociedades burguesas. Porém, forçada a algumas concessões. Se for mesmo preciso dar lugar às sexualidades ilegítimas, que vão incomodar noutro lugar: que incomodem lá onde possam ser reinscritas, senão nos circuitos da produção, pelo menos nos do lucro (FOUCAULT, 1988, p. 10).

Então, aqueles que não se encaixassem dentro dos padrões normativos de uma sexualidade aceitável socialmente – a heterossexualidade – estariam sujeitos a sofrer sanções e repressões (FOUCAULT, 1988). Assim, no domínio do plano discursivo, diversas instituições (a família, escola, igreja, medicina) foram apropriando-se de argumentos necessários para que cada uma pudesse falar sobre o sexo, saber para quem falar, quando, como e onde falar.

De acordo com Foucault (1988) foi a Pastoral Católica Cristã, a partir do Concílio de Trento<sup>13</sup> (1545-1563) – cujo objetivo era o resgate da fé e da doutrina católica após a Reforma Protestante que instituiu o manual do sacramento e da confissão da qual apresentava prescrições entorno das posturas que um verdadeiro cristão deveria seguir. Dentre as prescrições estavam as seguintes: não se masturbar e não fazer sexo com outros homens. O não cumprimento dessas regras implicava no pecado, que poderia ser dito no confessional a um sacerdote, incumbido de sentenciar as penitências.

Assim, no que diz respeito ao sexo, o fiel deveria confessar com riquezas de detalhes suas falhas e possíveis pecados provenientes do ato. Dessa forma, Foucault chama atenção para o argumento a seguir:

Mas, pode-se muito bem policiar a língua, a extensão da confissão e da confissão da carne não para de crescer. Pois a Contra Reforma se dedica, em todos os países católicos, a acelerar o ritmo da confissão anual. Porque tenta impor regras meticulosas de exame de si mesmo. Mas, sobretudo, porque atribui cada vez mais importância, na penitência — em detrimento, talvez, de alguns outros pecados — a todas as insinuações da carne: pensamentos, desejos, imaginações voluptuosas, deleites, movimentos simultâneos da alma e do corpo, tudo isso deve entrar, agora, e em detalhe, no jogo da confissão e da direção espiritual. O sexo, segundo a nova pastoral, não deve mais ser mencionado sem prudência; mas seus aspectos, suas correlações, seus efeitos devem ser seguidos até às mais finas ramificações: uma sombra num devaneio, uma imagem expulsa com demasiada lentidão, uma cumplicidade mal afastada entre a mecânica do corpo e a complacência do espírito: tudo deve ser dito. Uma dupla evolução tende a fazer, da carne, a origem de todos os pecados e a deslocar o momento mais importante do ato em si para a inqui-

<sup>13</sup> [...] definió con toda precisión los puntos fundamentales del dogma católico frente al confucionismo doctrinal anterior, que los protestantes con su propaganda hubieran tal vez asfixiado. Pero también dio una amplia base jurídica a la reforma anhelada por todos, pero falta de um erebro, de una directriz, un plan orgánico (SÁNCHEZ, 1962, p. 382).



etação do desejo, tão difícil de perceber e formular; pois que é um mal que atinge todo o homem e sob as mais secretas formas: “Examinai, portanto, diligentemente, todas as faculdades de vossa alma, a memória, o entendimento, a vontade. Examinai, também, com exatidão todos os vossos sentidos [...]. Examinai, ainda, todos os vossos pensamentos, todas as vossas palavras e todas as vossas ações. Examinai, mesmo, até os vossos sonhos para saber se, acordados, não lhes teríeis dado o vosso consentimento (FOUCAULT, 1988, p. 22).

Nessa perspectiva, o Ocidente cristão produziu discursos sobre o sexo pautados estritamente em valores confessionais, utilizados como primeiras técnicas para a produção de verdade associada a penitência (FOUCAULT, 1988). No plano da religião cristã ocidental, toda e qualquer conduta sexual que se desvirtuasse da hermenêutica contida nas escrituras e que rompesse com o código moral estabelecido estava fadada ao julgamento ou condenação de Deus. O arrependimento do pecado implica levar uma vida de acordo com os desígnios de Deus, evitando a todo custo voltar a cometer os mesmos pecados. Não demorou para que a técnica da confissão, de dizer aquilo que perturba o espírito do “bom cristão” também fosse apropriado pela Psicologia e pela Pedagogia (FOUCAULT, 1988).

Nesse construto, no domínio da religião cristã e seus ditos e interditos sobre as sexualidades, Ferraz (2015) expõe:

Em fins do século XIX e início do século XX, descobertas nos estudos científicos sobre a sexualidade humana *explicaram* o caráter desviante da relação entre pessoas do mesmo sexo. O termo *homossexual* passou a ser utilizado e uma nova abordagem, não mais religiosa, mas sim científica, definiu o *homossexualismo* como uma doença passível de cura. Um século depois, religiosos de diversas denominações ainda se utilizam desses argumentos e tentam relacionar com o posicionamento bíblico sobre a homossexualidade (FERRAZ, 2015, p. 476, grifos da autora).

Nas análises do teólogo e antropólogo Marciano Vidal (2008), as orientações e prescrições bíblicas acerca das sexualidades humanas estão contidas em dois momentos distintos nas escrituras: *no Antigo e no Novo testamentos*. Nesses dois momentos específicos a moral sexual assume visões que se aproximam e se distanciam.

Para Vidal (2008), o amor e a sexualidade no Antigo Testamento estavam reunidos sobre três pilares fundamentais: *a originalidade da revelação bíblica; prescrições rituais ou tabus sexuais na legislação judaica e revelação do mistério do amor humano* (VIDAL, 2008, p. 11, grifos nossos).

No tocante a *originalidade da revelação bíblica*, Vidal (2008) esclarece que esta surge a partir da ruptura da religião judaica com as religiões politeístas. Para as religiões antigas e politeístas a compreensão da sexualidade humana dava-se a partir dos mitos e ritos e eram consideradas práticas sagradas. Dessa maneira, a ruptura que a revelação bíblica se opõe é exatamente as visões dessas religiões que davam um caráter sagrado a sexualidade. O dogma judaico e a fé cristã instituídas tinham por objetivo banir os mitos e ritos sexuais; para eles não existiam deusa-mãe, deusa-amante, deusa-esposa, existia apenas a figura de um único Deus Pai transcendente e ele não estava relacionado com mitos e rituais da fecundidade, pelo contrário, estava mais ligado as formas de se relacionar com o seu povo, nesse caso, o dogma judaico e a fé cristã refutam a existência de uma deusa-mãe junto ao Deus Pai (VIDAL, 2008). O Deus Pai como transcendente passa a ser figura central em Israel, não sendo permitido culto a outros deuses, onde proibia-se as práticas de prostituição e sexo com animais.

O Antigo Testamento é marcado ainda por outras prescrições, rituais e tabus sexuais, que

além de uma regulamentação dos costumes sexuais da sociedade, possui uma ética individual que cada um dever seguir. Dentre elas estão as posturas que os jovens devem assumir frente à “mulher perigosa”; à reprovação de práticas sexuais entre dois homens e as perversões sexuais (travestismo e bestialidade) (VIDAL, 2008, p. 14. Grifos nossos).

Já as principais prescrições e rituais sobre o sexo não estavam ligadas diretamente com a moral, mas principalmente com as noções de *puro e impuro*<sup>14</sup>, as práticas que eram consideradas *impuras* na vida sexual eram as seguintes: a *menstruação* – estando proibidas as relações sexuais com as mulheres em seu período menstrual; o *parto*, cuja a mulher era considerada impura por sete dias caso desse à luz a um menino e quatorze caso fosse menina; a *poluição*<sup>15</sup> – o contato com homens que tiveram ejaculação durante noite após sonhos eróticos ou o contato com objetos e pessoas que estiveram expostas com o sêmen de um enfermo; e, o *ato conjugal* – tornam impuros até à tarde o marido e a mulher que devem se purificar com banho (VIDAL, 2008, grifos do autor).

Em suma, o Antigo Testamento, além dessas prescrições e vigilância sobre o sexo e a sexualidade. Apresenta ainda a visão da *revelação do mistério do amor humano* (VIDAL, 2008, grifos nossos). A revelação do amor humano no Antigo Testamento corresponde a ideia do casal inaugural; este casal ideal tinha como principais qualidades ser de sexo oposto, fidelidade, entrega, exclusividade, que simbolizavam a representação do amor de Deus pelo seu povo. O matrimônio passa a ser sagrado, divino. O oposto disso era considerado pecado e impuro.

No Novo Testamento continuam as orientações acerca do sexo. Prescrições que o fiel precisava tomar e estar atento. Uma delas era o *amor virginal*, a descoberta da virgindade (VIDAL, 2008. Grifos meus). A tradição cristã passa a valorizar o sexo somente após o matrimônio sendo sinônimo de fé e devoção aos mandamentos de Deus.

Dessa forma, integram-se as duas dimensões fundamentais para a vida do casal ideal “tanto o amor conjugal como o amor virginal têm uma fonte única: o mistério de Cristo enquanto mistério de amor virginal e nupcial” (VIDAL, 2008, p. 26). Assim, o que fazia um casal ser bem quisto aos olhos de Deus era justamente essa relação mutua, onde as relações sexuais só seriam permitidas dentro do casamento e entre um homem e uma mulher, e ela destinada para a procriação. O casamento passa a ser um “*remédio*” para tratar o ardor do desejo (CATTONÉ, 2001, grifo meu).

Em vista disso, Cattoné (2001) elenca as principais recomendações impostas aos casais que eram limitadas por uma série de prescrições que recaiam principalmente nas práticas sexuais do casal:

<sup>14</sup> Nesse contexto Mary Douglas escreve que: No século XIX distinguiam-se as religiões primitivas das grandes religiões do mundo sob dois aspectos: em primeiro lugar, as religiões primitivas seriam inspiradas pelo medo; em segundo lugar, estariam inextricavelmente misturadas com as noções de impureza e de higiene. Quase todos os relatos de missionários e viajantes sobre religiões primitivas falam do medo, do terror e do assombro em que vivem os seus crentes. Os primitivos estariam de facto convencidos de que aqueles que, por inadvertência, atravessam alguma linha interdita ou se encontram num estado de impureza serão vítimas de horribéis catástrofes. E como o medo paralisa a razão, ele pode dar conta de outras peculiaridades do pensamento primitivo, especialmente, da noção de impureza (DOUGLAS, 1991. p. 6).

<sup>15</sup> Está relacionado a ejaculação noturna após um sonho erótico. Na Bíblia, em Levítico 15:16-17 e Deuteronômio 23.9-11: “Quando estiverem acampados, em guerra contra os seus inimigos, mantenham-se afastados de todas as coisas impuras. Se um de seus homens estiver impuro devido à poluição noturna, ele terá que sair do acampamento. Mas ao entardecer ele se lavará, e ao pôr-do-sol poderá voltar ao acampamento”.

Assim, a *mulier super virum*, dizemos simplesmente a mulher “cavalga” “é contrária a natureza”, isto é, a sua natureza passiva. Da mesma forma, contrária a natureza também é a posição retro, por trás, chamada também more canino, ou seja, a maneira dos cães; ela pode valer de dez a quarenta dias de penitência. Uma posição a termo, outro termo significando “por trás”, pode visar à sodomia podendo então ser tarifada em três anos de penitência (CATTONÉ, 2001, p. 64. 65).

Em relação as orientações morais sobre as relações sexuais, o Novo Testamento segue as regras contidas no Antigo Testamento. Os principais pecados sexuais são: **a fornicação, adultério** – compreendidos como a relação sexual de homem-mulher fora do casamento, que pode assumir também fornicção estrita (1 Cor 6,12-20), como adultério (1 Cor 7, 2) ou incesto (1 Cor 5, 1) (VIDAL, 2008).

Nesse ponto de vista, no Cristianismo, o cristão por ser parte de Deus tem o seu corpo e desejos controlados (FOUCAULT, 1988), na qual são postas sob ele normas e comportamentos que devem ser seguidos. Nesse caso, deitar-se com outras mulheres ou homens violam as regras básicas do amor conjugal e virginal. A prostituição, bestialidade (sexo com animais), “travestismo” e a relação carnal entre dois homens continuavam sendo práticas pecaminosas no Novo Testamento (FOUCAULT, 1988; VIDAL, 2008).

Consideramos importante situar o leitor de que as referências à homossexualidade citadas em passagens bíblicas não podem ser confundidas tal como conhecemos hoje, pois a noção de homossexualidade é um termo do século XIX. Nas palavras de Foucault (2015):

A noção de homossexualidade data do século XIX e é, portanto, bastante tardia. Penso que não é simplesmente a noção que é tardia. Eu diria que o recorte, entre todas as práticas sexuais, todas as formas de prazer, todos os tipos de ligação que possamos ter uns com os outros, o recorte da região homossexual data em parte dessa mesma época. Por exemplo, no século XVIII, e ainda no início do século XIX, as pessoas experimentavam suas relações com o corpo, com os outros, experimentavam sua liberdade mais como uma libertinagem do que como uma espécie de caracterização precisa de um comportamento sexual ligado a uma psicologia, a um desejo. Logo, homossexualidade, categoria tardia (FOUCAULT, 2015, p. 4).

Foucault (2015) argumenta que esta noção de homossexualidade, retomada nas lutas políticas do século XIX – especialmente contra as opressões e segregações sofridas por homossexuais em 1870, nas argumentações de Foucault (2015) a noção de homossexualidade foi responsável por querer aprisionar algumas personalidades ilustres que não sucumbiram e revidaram. Dentre elas estão as seguintes: os famosos escritores Gide, Oscar Wilde e o médico sexólogo alemão Magnus Hirschfeld, um dos pioneiros na defesa dos direitos homossexuais.

Como bem aponta Vidal (2008), é importante, antes de tudo, ter em mente que as passagens bíblicas sobre a homossexualidade se encontram dentro de contextos históricos e culturais específicos. Posto isso, tanto Deifelt (1999) quanto Vidal (2008) demonstram que de fato existem diversas passagens bíblicas que reprovam e condenam a homossexualidade e todas as vezes que elas são citadas fazem alusão a relação entre pessoas do mesmo sexo carregada de um valor negativo e associada ao pecado. No entanto, tanto no Antigo Testamento quanto no Novo Testamento existem algumas controvérsias acerca das passagens bíblicas que repudiam a homossexualidade, passagens estas que também são questionadas pelos pastores e frequentadores de igrejas inclusivas.



## AS CONTROVÉRSIAS SOBRE A HOMOSSEXUALIDADE NA MORAL CRISTÃ: ANTIGO E NOVO TESTAMENTOS

No Antigo Testamento, a principal passagem utilizada tanto pelo Cristianismo quanto pelo Judaísmo para recriminar as práticas homossexuais estar contida no livro de Gênesis, especificamente na história de Sodoma e Gomorra<sup>16</sup> (Gn 19, 1-11. 24-29), onde é comum a assimilação da destruição de Sodoma e Gomorra às práticas homoeróticas, constantemente utilizada para se referir aos homossexuais enquanto “Sodomitas” (VIDAL, 2008).

Na concepção de Pinto (2015), a expressão *sodomia* foi a que mais se aproximou da noção de homossexualidade no período anterior a este conceito no século XX. Ainda de acordo com Pinto (2015), este processo se estende dos fins da baixa idade média até as portas da modernidade.

Destarte, Vidal (2008) critica essas interpretações acerca da homossexualidade e afirma que elas não são tão claras e que devem ser submetidas a uma revisão a partir de análises minuciosas de seus significados. As passagens bíblicas que aludem a destruição por Deus de Sodoma e Gomorra, não existem menções claras as questões homossexuais.

Os questionamentos expostos por Vidal (2008) são os mesmos levantados por líderes de igrejas inclusivas e reinterpretados para uma perspectiva de “santificação” da homossexualidade. Na concepção de Vidal (2008) os textos tratam de:

Os textos do Antigo Testamento que aludem a Sodoma destacam sua completa destruição (Cf. Is 1,9; Jr 49, 18; Am 4,11; Sf 2,9) ou assinalam que seus homens eram muitos “maus e pecadores” (Gn 13,13), fornicadores e mentirosos (Jr 23, 14), indiferentes ao sofrimento “do pobre indigente” (Ez 16, 49-50), não respeitosos com a lei da hospitalidades (Eccl 16,8). Nas alusões dos Evangelhos (Mt 10,15; 11, 23-24; Lc 17, 28-29) não existem alusão à temática homossexual. Existem dois textos no Novo Testamento que fazem referência a Sodoma com alguma conotação sexual. O versículo 7 da carta de Judas que se refere à relação carnal (prostituição) entre homens e seres quase divinos e o texto de 2Pd 2,6-10 da conduta libertina geral (VIDAL, 2008, p. 126).

Em concordância com Vidal (2008), a principal passagem bíblica, corriqueiramente utilizada por algumas igrejas cristãs conservadoras para repudiarem a homossexualidade é controversa, e está fadada as interpretações de quem as manipula. As principais passagens do antigo testamento quando se referem a Sodoma explicita centralmente a injustiça e a violação das leis de hospitalidade. Consequentemente, afirmar que a destruição de Sodoma e Gomorra estava associada aos pecados de relações homossexuais configura-se, pois, um erro de interpretação.

Mediante a isto, Vidal (2008) expõe que esta interpretação se deu através dos escritos intertestamentários<sup>17</sup> “em contato com o mundo helenista. Escritos judaicos que interpretaram a

<sup>16</sup> Essa cidade inspirou um dos livros mais aterradores da Idade Média, o *Gomorianus*, de Pedro Damiano (VIDAL, 2008. Grifos do autor).

<sup>17</sup> O período intertestamentário é o espaço de tempo que separa os últimos escritos bíblicos, sobretudo do cânon da Bíblia Hebraica, do nascimento de Cristo e da composição dos primeiros escritos do Novo Testamento. Falando em termos cronológicos, esse período compreenderia cerca de 400 anos, desde a morte do profeta Malaquias, no V século antes de Cristo, até as primeiras cartas escritas por Paulo, por volta do ano 50 depois de Cristo. Se consideramos, invés, o cânon católico, que inclui no Antigo Testamento também os livros escritos em Grego, esse período de tempo diminui muito, pois o último livro do Antigo Testamento, o Livro da Sabedoria, teria sido escrito a menos de 100 anos antes de Cristo. Disponível em: <http://www.abiblia.org/ver.php?id=6757>. Acesso em 26 de outubro de 2018.

passagem de Sodoma em clara referência ao comportamento homossexual” (VIDAL, 2008, p. 128).

Existem, de acordo com Vidal (2008), no Antigo Testamento apenas dois textos que claramente falam sobre a homossexualidade e suas práticas enquanto pecado: “*Não te deitarás com um homem como se deita com uma mulher, isto é uma abominação*” (Lv 18, 22). “*Quando um homem se deita com um homem como se deita com mulher, ambos cometem uma abominação. São réus de morte e o sangue recai sobre eles*” (Lv, 20, 13) (VIDA, 2008, p. 128, 129. Grifos nossos).

No que tange ao Novo Testamento, além do texto de Judas versículo 7 que faz referência a prostituição entre homens, há ainda uma outra passagem que parece fazer alusão ao comportamento homossexual enquanto pecado e abominação, estar em 2 Pd 2. 6-10 que fala sobre a libertinagem no geral (VIDAL, 2008). Outras passagens estão direcionadas aos vícios dos fiéis, que não estão necessariamente ligadas às questões homossexuais, embora perpassasse por elas, como demonstra Vidal:

Nem fornicadores, nem idólatras, nem adúlteros, nem efeminados, nem sodomitas (arsenokoítai), nem ladrões, nem avaros, bêbados, nem caluniadores ou exploradores herdarão o Reino de Deus” (1Cor 6,9-10). (A Lei é feita) para os iníquos e rebeldes, ímpios e pecadores, sacrilégios e profanadores, parricidas, matricidas e assassinos, fornicadores (pórnois), sodomitas (arsenokoítai), traficantes de escravos, mentirosos, perjuros e para todos aqueles que se opõem ao santo ensinamentos segundo o evangelho (1Tm 1, 9-11) (VIDAL, 2008, p. 123).

De tal maneira, as passagens bíblicas que fazem clara alusão à condição homossexual enquanto prática pecaminosa e não aceitável no domínio religioso são pouquíssimas e controversas. No entanto, diversas denominações cristãs utilizam desses argumentos e interpretações para legitimar e repudiar relações homoafetivas, vetando as possibilidades de pessoas homossexuais aos bens sagrados e de ocuparem cargos eclesiais. Fica estritamente proibido para pessoas homossexuais assumidas, gerir ou estar à frente de lideranças religiosas, afinal, o que parece ser legítimo dentro de uma estrutura religiosa cristã é a heterossexualidade atrelada a uma masculinidade hegemônica (KIMMEL, 1998), sendo regidas por todas as outras condutas morais esperadas do fiel – em muitos casos, ter um bom casamento e seguir de maneira fidedigna as palavras das escrituras.

Percebemos que a homossexualidade enquanto uma sexualidade desviante e condenável, pode até ser tolerada, porém, somente a partir do arrependimento e do cumprimento das penitências. Algumas ramificações evangélicas pentecostais e neopentecostais trabalham com o discurso que é possível livrar-se da homossexualidade passando pelo ritual de “cura e libertação”. Para algumas denominações cristãs as relações homossexuais estão ligadas a *possessão demoníaca*. Em outros casos, existe uma literatura evangélica de aspectos espirituais e psicologizantes especializadas e que contam com casos de ex-gays que ao reconhecerem o pecado da homossexualidade voltaram a condição heterossexual. Essas literaturas são indicadas para fiéis que desejam “tratar” a homossexualidade (NATIVIDADE, 2008).

Essa atmosfera de proibição e regulação dos corpos nos espaços de encontro e acesso ao sagrado faz com que homossexuais enfrentem verdadeiros dilemas com relação a sua identidade sexual e identidade religiosa (como viver ambas de forma harmônica e sem culpa?). Dilemas que vão além da ordem social, atingindo a psique humana.

Nesse sentido, a pessoa homossexual rechaçada, estigmatizada e violentada por todos esses discursos e práticas moralizantes, controladoras e privativas, afasta-se desses espaços, ora cri-

ando certa repulsa pelo sagrado cristão e dele se afastando, ora buscando outras formas de vivências religiosas que seja diversa do cristianismo ortodoxo e moralizador das condutas.

Problematizamos, ainda que grupos cristãos conservadores, de certa forma, acabam sendo responsáveis pela disseminação de ódio e intolerância aos LGBTs, fortalecendo preconceitos, estigmatizando e hostilizando o outro que não fazem parte do seu meio, se apoiam claramente na separação entre o “*joio e o trigo*” para definição do verdadeiro e do falso crente. Muitas de suas ações, sejam elas na política ou pelo viés midiático, atingem diretamente as subjetividades de muitos indivíduos, principalmente de grupos minoritários e contrários às suas inclinações (VITAL DA CUNHA & LOPES, 2012).

Sendo responsáveis pela exclusão de pessoas LGBTs de seus espaços, determinadas denominações cristãs católicas, protestantes e evangélicas ainda operam com a lógica da condenação e pecado da homossexualidade. Desse modo, o surgimento de igrejas inclusivas em solo Norte Americano, na década de 1960 e mais tarde no Brasil, na década de 1990 surgem como forma de resistência na luta pelo direito de pessoas homossexuais de professar a fé cristã.

## O NASCIMENTO DE IGREJAS PARA “GAYS” NOS ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA

Em contraposição aos discursos de repressão da homossexualidade no domínio do sagrado cristão, surgem na década de 1960 junto com o movimento da contracultura<sup>18</sup> nos Estados Unidos, as primeiras igrejas de caráter “inclusivo<sup>19</sup>”. O principal lema destas vertentes eram a aceitação da diversidade sexual no contexto cristão, que deram origens as Teologias Homossexuais<sup>20</sup> e *queer*<sup>21</sup> (MUSSKOPF, 2008; COELHO JÚNIOR, 2014; FERRAZ, 2015).

Segundo Ferraz (2015), a contracultura contribuiu para este surgimento na medida que:

---

<sup>18</sup> Teoria Queer emergiu nos Estados Unidos em fins da década de 1980, em oposição crítica aos estudos sociológicos sobre minorias sexuais e gênero (MISKOLCI, 2009, p. 150).

<sup>19</sup> Segundo Musskopf (2003) a Teologia Inclusiva tem inspirações a partir da Teologia Feminista e da Teologia da Libertação. A teologia feminista tem seu início com as reivindicações feitas por grupos de mulheres feministas religiosas a uma sociedade religiosa e patriarcal. A principal reivindicação dessas mulheres era que as histórias e interpretações sobre o sagrado fossem contadas a partir de suas experiências vividas e não mais a partir de uma perspectiva patriarcal e machista. Já a Teologia da Libertação, tinha finalidade de atender pessoas pobres e excluídas socialmente na busca por seus direitos. Musskopf (2008) reitera a importância desses movimentos teológicos: No contexto dos jogos de força que atuam neste processo, também é preciso reconhecer a emergência de outros discursos que buscaram romper com a hegemonia de um discurso teológico único e normativo. As emergências de uma Teologia Feminista mais articulada, bem como das Teologias Negra e da Libertação Latino-Americana, não apenas representam a formação de um conjunto de questionamentos deste discurso hegemônico ao qual se alia uma teologia gay, mas estas outras formulações também fornecem um instrumental teórico-metodológico importante para os temas com os quais ela ocupar-se-á (MUSSKOPF, 2008, p. 157).

<sup>20</sup> Para uma leitura mais apurada sobre o surgimento de Teologias Homossexuais e *queer* no Brasil ver Musskopf (2008).

<sup>21</sup> Uma cultura minoritária caracterizada por um conjunto de valores, normas e padrões de comportamento que contradizem diretamente os da sociedade dominante. De acordo com o *Oxford English Dictionary*, a palavra *counterculture* foi acrescentada à língua inglesa no final dos anos 1960 e início dos anos 1970, referindo-se aos valores e comportamento da mais jovem geração norte-americana desse tempo, que se revoltava contra as instituições culturais dominantes de seus pais [...]. O maior acontecimento em toda a história, a contracultura foi o Festival da Vida de Woodstock (Woodstock Festival of Life), quando cerca de 500 mil jovens, ativistas de esquerda, *drop-outs* e meros curiosos, rumaram para um gigantesco concerto de rock realizado no meio de uma fazenda lamacenta, no interior do Estado de Nova York, em agosto de 1968, apenas um mês depois da tragédia da Convenção Democrática em Chicago [...] (OUTHWAITE *et al*, 1996, p. 134, 136).

A contracultura se torna um campo fértil para o questionamento de padrões morais e conservadores. O movimento tem como pauta a inclusão do gay na sociedade, a liberdade sexual, a igualdade de direitos, a luta contra a homofobia e contra a violência ao gay. É nesse momento que surge a ideia das *paradas de orgulho gay* e ganha importância a ação de *assumir* a homossexualidade, o *coming out*. Nesse período, as pesquisas científicas em torno da homossexualidade aumentam. Diversos dados científicos surgem e corroboram com os movimentos gays no que se refere à naturalidade da homossexualidade, à impossibilidade de cura e a não existência de uma *opção sexual*, ou seja, a existência de uma *orientação sexual* que pode ser anterior ao nascimento (FERRAZ, 2015, p. 478, grifos da autora).

Consequentemente, para Ferraz (2015), a emergência desse movimento religioso “inclusivo” surgiu dentro de um contexto histórico e social no qual grupos LGBTs estavam sofrendo uma onda de perseguição e violência<sup>22</sup>, inclusive por parte de grupos religiosos conservadores que buscavam legitimidade bíblica para repudiar a aceitação da homossexualidade na esfera pública e religiosa.

Em contraposição, o chamado movimento de “liberação gay<sup>23</sup>” saiu em defesa da liberdade sexual, religiosa e política de pessoas homossexuais. Em conformidade com Goss (2012) *apud* Musskopf (2008), essa teologia homossexual dá os primeiros passos já em meados dos anos 1950, com o principal objetivo de reconciliar as tensões entre as igrejas cristãs e a homossexualidade cuja principal finalidade era de buscar explicações teológicas para a homossexualidade, dessa maneira buscava-se reunir informações precisas na Psicologia, passagens bíblicas e na História para assim construir argumentos sólidos para a inclusão de gays e lésbicas no cristianismo.

Cumprido destacar, porém, as diferenças entre a Teologia Homossexual que surgem a partir do Movimento Homófilo<sup>24</sup> nos Estados Unidos em meados da década de 1950, e a Teologia do Movimento de Liberação Gay. Enquanto a Teologia Homossexual estava interessada em reconciliar a identidade sexual com a identidade religiosa a Teologia Homossexual do Movimento de Liberação Gay preocupava-se também com as questões de direitos políticos e sociais para LGBTs que viviam sob constante opressão (MUSSKOPF, 2008; FARRAZ, 2015, grifos nossos).

Nas acepções de Musskopf (2008, p. 136), a Teologia do Movimento de Liberação Gay preocupava-se também com a “experiência destes sujeitos, com ênfase na situação de opressão e a necessidade de lutar pela libertação”. Nesse mesmo período, o movimento de Liberação Gay avançou nas conquistas de políticas públicas e sociais para o LGBTs (FERRAZ, 2015). Musskopf (2008) e Ferraz (2015) informam que nos anos de 1980 e 1990 a Teologia de inspiração do movimento de Liberação Gay sofreu duras críticas da academia e das recentes organizações *queer* no que diz respeito às questões de outras identidades sexuais. O movimento de Liberação Gay restringia-se apenas às categorias de gays e lésbicas em um cenário do qual

---

<sup>22</sup> Neste período assistia-se nos Estados Unidos as manifestações de Stonewall. Movimento que reivindicava direitos para pessoas LGBTs na América, após uma onda de violência policial contra gays no país.

<sup>23</sup> A revolta de Stonewall marca o início do Movimento de Liberação Gay no Estados Unidos (FERRAZ, 2015).

<sup>24</sup> Foi no contexto de uma organização dos homossexuais em meados dos anos 1950 que surgiu o Movimento Homófilo nos Estados Unidos. Precursor do Movimento de Liberação Gay, o Movimento Homófilo surge em pequenas organizações, como a *Mattachine Society* e *Daughters of Bilitis*, propondo a aceitação do homossexual, a inclusão e a descriminalização da homossexualidade. No mesmo período em que há o surgimento desses movimentos, surge também a Teologia Homossexual. Contudo, eles perderam força e deixaram de existir como organização civil na década de 1960 (FERRAZ, 2015, p. 477, 478).



existia uma complexidade nas questões de diferenças de gênero e, além disso, assistia-se a crise dos movimentos sociais tradicionais e epidemia de *aids* (Síndrome da Imunodeficiência Adquirida) que também precisava ser preocupação dessas organizações religiosas.

Desse modo, essas críticas levaram ao surgimento de uma Teologia *Queer* influenciada exatamente pelos movimentos *queer* que acreditavam que a identidade não se encontrava mais delimitada por fronteiras fixas e (re) construída socialmente. Desta maneira, a Teologia *Queer* busca contar as narrativas bíblicas a partir dos relatos e experiências de pessoas não heterossexuais. Musskopf (2008) expõe que:

O aprofundamento das discussões sobre as identidades sexuais e de gênero no âmbito acadêmico e do movimento social e, de maneira especial, o advento da epidemia da AIDS, permitiram e implicaram mudanças profundas no âmbito do discurso teológico gay. Os estudos teóricos queer, com suas múltiplas influências teóricas e principalmente com os questionamentos advindos do renovado movimento GLBT, colocaram desafios para um discurso teológico configurado dentro do que se pode chamar de homonormatividade (ou guetização). O rompimento dos históricos e persuasivos binarismos identitários em termos de gênero e sexualidade propostos por estas correntes fez emergir um discurso que buscou lidar com a fluidez, a transitoriedade e a ambiguidade destas construções identitárias, suas consequências para o discurso teológico e a constituição e a permanência das instituições eclesiais. Emergiu, então, um discurso teológico que, a partir das histórias (narrativas) sexuais silenciadas e marginalizadas, transgride as fronteiras de um discurso (hetero ou homo) normativo, assumindo a descontinuidade do seu próprio discurso e a necessidade de constante revisão e reconstrução. É o que se pode chamar de uma teologia queer (MUSSKOPF, 2008, p. 158).

Para Coelho Júnior (2012), corroborando com Musskopf (2008), essa teologia *queer* tem as pretensões de romper com paradigmas heterossexistas cristãos normativos que impõem normas e padrões de condutas, que sufocam principalmente a pessoa LGBT. Nesse segmento, para o autor, a teologia *queer* visa reconfigurar elementos heteronormativos dentro da estrutura religiosa do Cristianismo, afirmando ser possível sim, por meio de experiências pessoais de pessoas não heterossexuais, resgatar valores cristãos da solidariedade, tolerância e respeito às diferenças.

Diante do exposto, em outubro de 1968, o reverendo Troy Perry<sup>25</sup> criou nos Estados Unidos a primeira Igreja direcionada a pregar a proposta bíblica para a comunidade LGBT<sup>26</sup>, a *Metropolitan Community Churches*<sup>27</sup> (MCC) na sala de estar da sua casa, após ser expulso da igreja cristã (Batista) na qual congregava, por ser homossexual. A igreja iniciou com mais ou menos 12 pessoas, e hoje a denominação possui igrejas em mais de 16 países ao redor do mundo<sup>28</sup>.

Perry fez então uma readequação das leituras bíblicas para atrair gays, lésbicas, bissexuais e travestis na época, argumentando que Deus não repudiava a homossexualidade; pelo contrário, o evangelho era para todos, dando, por conseguinte, vida a um discurso pautado na inclusão e aceitação de sexualidades diversas no âmbito do sagrado cristão (NATIVIDADE, 2008;

<sup>25</sup> Perry, filho de mãe batista e pai pentecostal, foi casado com a filha de seu pastor como forma de libertar-se de seus desejos já latentes por pessoas do mesmo sexo, e em 1962, casado, aceitou e assumiu sua orientação sexual, sendo excomungado da comunidade pentecostal que pertencia (MARANHÃO, 2011, p. 168).

<sup>26</sup> Disponível em: <<http://ccir.no.comu-nidades.net/um-pou-co-de-historia-inclusiva>>. Acesso em 29 de outubro de 2017.

<sup>27</sup> Maranhão (2011) considera que MCC é a primeira experiência evangélica inclusiva para pessoas LGBTs.

<sup>28</sup> Ver: <https://lgbtqreligiousarchives.org/profiles/troy-perry>. Acesso em 01 de novembro de 2018.



COELHO JÚNIOR, 2012, REIS et al, 2016).

Nas esferas religiosas, o movimento religioso liderado por Troy Perry trouxe novas interpretações para as questões de identidade religiosa e identidade sexual, além de ter possibilitado a proliferação dessas vertentes religiosas pelo mundo, assumindo posturas doutrinárias e teológicas diferenciadas. Contudo, para todas elas, se antes a homossexualidade era considerada pecaminosa e demoníaca, nos espaços sagrados dessas igrejas inclusivas ela passa a ser aceita e vivenciada. Essas igrejas inclusivas passam a ser mais um espaço de busca pelo reconhecimento e socialização com outras pessoas que vivenciaram os mesmos dilemas no tocante às suas experiências sexuais e religiosas (REIS et al, 2016).

## AS IGREJAS INCLUSIVAS NO BRASIL

De antemão, não pretendemos aqui retomar um exaustivo debate sobre o contexto de surgimento dessas denominações no Brasil, as teses de Natividade (2008) e Weiss de Jesus (2012) já fizeram uma investigação apurada sobre este aspecto. Pretendemos fazer uma breve contextualização com o objetivo de situar o leitor nesta discussão.

Apresentando-se diversamente plural no quesito religião<sup>29</sup>, é no ano de 1990<sup>30</sup> que aporta em solo brasileiro uma teologia com proposta inclusiva – igrejas que possuíam como lema a inclusão de pessoas LGBTs em seus espaços de culto ao sagrado (WEISS DE JESUS, 2012). Período em que as religiões se impuseram como tema relevante para quem estudava o urbano no país, pois dentro de um leque amplo de recursos disponíveis, os habitantes das metrópoles tenderam a usar privilegiadamente os discursos e as práticas religiosas para se relacionarem e se expressarem (MAFRA & ALMEIDA, 2009, p. 10).

De inspiração Norte Americana, essas igrejas surgiram no Brasil na década de 1990, no seio de processos históricos específicos<sup>31</sup>. Os acontecimentos que marcaram o surgimento destas igrejas inclusivas foram em primeiro lugar, em meio à pluralização e diversidade religiosa no país em curso desde a década de 1950. Em segundo lugar, pelas lutas por reconhecimento e direitos LGBTs e contra a epidemia de HIV/AIDS – que se disseminou e instaurou pânico

---

<sup>29</sup> Assim, foi nos anos de 1970, que houve, de fato, uma maior abertura para o pluralismo religioso no Brasil, no qual diversos grupos puderam se insurgir. Diversas denominações com as mais variadas propostas teológicas surgiram e vêm surgindo até os dias atuais. Desde as correntes espiritualistas, as esotéricas, orientais, nova-era, pagãs e a tão recente igreja inclusiva, ou seja, o campo religioso brasileiro depara-se com o surgimento de novos movimentos religiosos com as mais diversas propostas teológicas de acordo com o público que quer atingir.

<sup>30</sup> No Brasil, é perceptível que a religião ainda se apresenta com força e vigor, tanto na sociedade como na vida das pessoas. E isto acentuou-se com a queda da hegemonia católica, reação dos evangélicos e protestantes que cresceram em todo o país, abertura para a liberdade religiosa e pluralismos, que propiciou já na década de 1950 que outros grupos religiosos, como protestantes e evangélicos, insurgissem e disputassem espaço por legitimidade, representatividade e monopólio (MARIANO, 2011).

<sup>31</sup> É importante ressaltar que já no final da década de 1980 movimento semelhante surgia em outros países da América Latina, como na Argentina. Em 1987, a Igreja da Comunidade Metropolitana instalou-se na Argentina, figurando no Registro Oficial de Cultos daquele país. As duas principais linhas de ação da denominação no país foram: a) atividades para conscientização sobre direitos humanos, tais como: emissão de documentos oficiais em colaboração com outras organizações, convocatória à participação na Marcha do Orgulho Gay, intervenção em programas televisivos, produção de conhecimento sobre a problemática do HIV/AIDS e acompanhamento da apresentação de projetos de lei que contemplem os direitos das populações gays e lésbicas; b) atividades religiosas: celebração de cultos, consagração de matrimônios entre pessoas do mesmo sexo, seminários de leitura da Bíblia, assistência religiosas a doentes terminais. Nesse contexto estudado por Meccia, outros grupos que atuam nessa perspectiva política são o *Centro de La Comunidad Gay, Lésbico, Travesti e Transgénero*, católicas pelo Direito de Decidir e alguns grupos judeus. A Igreja da Comunidade Metropolitana é o integrante mais antigo e institucionalizado nesse âmbito (NATIVIDADE, 2010, p. 95).

nas comunidades LGBTs nos anos da década de 1990, sobretudo a partir de 1980, haja vista que nesse período se tratava de uma doença desconhecida, incurável e intratável. E por fim, em meio a reivindicação de políticas públicas contra homofobia, discriminação e despatologização da sexualidade homossexual (ALVES, 2009; NATIVIDADE, 2010; WEISS DE JESUS, 2012, COELHO JÚNIOR, 2014).

As primeiras experiências de igrejas inclusivas no Brasil ocorreram mais de trinta anos depois de seu surgimento nos EUA. As primeiras experiências foram nos anos de 1996/1997 na cidade de São Paulo, especificamente no Grupo Gay CORSA<sup>32</sup>, que realizou um encontro ecumênico que trazia discussões acerca da diversidade sexual. Na ocasião participava do evento uma figura importante clériga da matriz americana inclusiva da *Metropolitan Community Churches* (MCC) (FACCHINI, 2002; WEISS DE JESUS, 2012).

De acordo com Natividade (2008), o grupo CORSA discutia questões como:

A preocupação política com a “homofobia” de algumas tradições religiosas motivou o início de um debate no qual se afirmava a necessidade de reconhecimento da igualdade de homossexuais e heterossexuais pelas distintas vertentes religiosas. As religiões de matriz africana foram identificadas como as mais abertas à inclusão e presença de homossexuais nos cultos, em contraposição às posturas históricas de resistência da Igreja Católica e das denominações evangélicas (NATIVIDADE, 2008, p. 135).

Em conformidade com Facchini (2002) em 1997/1998 no CAHEUSP (Centro Acadêmico de Estudos Homoeróticos da USP), após debates sobre religiões e homossexualidade alguns dos participantes ficaram sabendo do surgimento da MCC e a partir dessas discussões criou-se a primeira Comunidade Gay Cristã (CCG) – uma das primeiras a ordenar pastores gays e a primeira a traduzir os textos bíblicos da MCC Americana no Brasil (WEISS DE JESUS, 2012).

O Pastor Nehemias Marien figurou como importante apoio para o recente movimento religioso inclusivo na época. Além da contribuição dada ao CCG, o pastor Nehemias Marien, da Igreja Presbiteriana Bethesda, de Copacabana, no Rio de Janeiro, chamou atenção na mídia ao declarar publicamente a aceitação da diversidade sexual em sua igreja e ao realizar cerimônias abençoando a união matrimonial de pessoas do mesmo sexo. As atitudes de Marien geraram revolta e manifestações preconceituosas por parte de outros religiosos evangélicos e protestantes que não concordavam com a postura de Marien (NATIVIDADE, 2008). Nehemias Marien, embora tenha sofrido ameaças por seus pares, não deixou de pregar pela inclusão de homossexuais em sua igreja<sup>33</sup>, e defendia os direitos humanos “*contra toda forma de opressão*” (NATIVIDADE, 2008, grifos nossos).

Nesse cenário, algumas igrejas protestantes na década de 1990, como a Presbiteriana e Anglicana<sup>34</sup> já tinham um discurso que se aproximava de um “evangelho inclusivo”. Weiss de

<sup>32</sup> O grupo CORSA - Cidadania, Orgulho, Respeito, Solidariedade e Amor, foi fundado em 1995 na cidade de São Paulo (FACCHINI, 2002).

<sup>33</sup> Em termos teológicos, o pastor (através de pronunciamentos públicos) apresentava argumentos para uma liturgia que contemplava o acolhimento dos homossexuais, sem exigir mudança de orientação sexual. Citando Matheus, capítulo dezenove, versículo doze, ele instruíu que homossexuais “eram como os eunucos” do texto bíblico: alguns foram “feitos assim pela sociedade”, outros ‘nasceram’ e ainda havia aqueles que o eram por ‘opção’. Sendo assim, a homossexualidade não podia ser vista como pecado (NATIVIDADE, 2008, p. 136).

<sup>34</sup> Em 2019 a Igreja Anglicana de Porto Alegre-RS, realizou o primeiro casamento gay. Cf.: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/porto-alegre/noticia/2019/01/igreja-anglicana-celebra-primeiro-casamento-gay-no-rs>. Acesso em 30 de janeiro de 2019.

Jesus (2012) considera essas iniciativas como uma primeira onda de igrejas inclusivas no Brasil. De acordo com a autora:

No primeiro movimento, desde o início da década de 90, algumas igrejas protestantes estavam alinhadas com o “evangelho inclusivo” como a “**Igreja Presbiteriana Bethesda** (fundada em Copacabana, no Rio de Janeiro, em 1992 e liderada pelo Pr. Nehemias Marien); **Igreja Episcopal Anglicana do Brasil** (de origem inglesa, foi fundada no Brasil em 1890, e [...] reconhece e prega a Inclusão de homossexuais desde 1998)” (CARDOSO, 2010). Também encontram aliados nas diferentes denominações protestantes (como teólogos ligados ao Núcleo de Estudos de Gênero da Escola Superior de Teologia de São Leopoldo- EST da IECLB) e também de algum segmento católico (como alguns teólogos da PUC RIO e o grupo Diversidade Católica) (WEISS DE JESUS, 2012, p. 74, grifos da autora).

Já as experiências no CAHEUS, no CORSA e a CCG têm o que se pode considerar como as primeiras experiências de cultos religiosos exclusivos destinados ao público LGBT, no qual Weiss de Jesus (2012) definiu como a segunda onda do movimento de igrejas inclusivas. Nesse contexto, no Rio de Janeiro nos anos 2000, têm-se as primeiras tentativas de implementar uma Igreja da Comunidade Metropolitana no Brasil similar a americana, esse período, nas afirmações de Weiss de Jesus (2012), marcariam o surgimento de uma terceira onda das igrejas inclusivas.

Portanto, sobre esta terceira onda:

[...] por último, o terceiro movimento, quando surgem as igrejas inclusivas no Brasil, a partir dos anos 2000 com a pioneira iniciativa da **Igreja da Comunidade Metropolitana** (de origem norte-americana, foi fundada em Niterói, em 2002, liderada pelo Pr. Gelson Piber e consolidada em 2006 com a filiação da ICM-SP a UFMCC); Seguiu-se também a fundação das seguintes denominações: **Igreja Evangélica Acalanto** (fundada em São Paulo, em 2002, por Victor Orellana); **Igreja do Movimento Espiritual Livre** (fundada em Curitiba, em 2003, por Haroldo Léoncio Pereira); **Comunidade Cristã Nova Esperança** (fundada em São Paulo, em 2004, por Justino Luiz); **Igreja Cristã Evangelho para todos** (fundada em São Paulo, em 2004, por Indira Valença); **Comunidade Família Cristã Athos34** (fundada em Brasília, em 2005, por Ivaldo Gitirana e Márcia Dias); **Comunidade Betel** (fundada no Rio de Janeiro, em 2006 e liderada por Márcio Retamero); **Igreja Cristã Contemporânea** (fundada no Rio de Janeiro, em 2006, por Marcos Gladstone); **Ministério Nação Ágape ou Igreja da Inclusão35** (fundada em Brasília, em 2006, por Patrick Thiago Bomfim, Natividade (2008, p.141) refere-se à **Igreja da Inclusão**, criada em 2007, em Brasília, com mesmo fundador); **Igreja Cristã Inclusiva36** (fundada em Recife, em 2006, por Ricardo Nascimento); **Igreja Progressista de Cristo37** (fundada no Recife, em 2008, por Kleyton Pessoa); **Igreja Renovação Inclusiva para a Salvação – IRIS** (fundada em Goiânia, em 2009, por Edson Santana do Nascimento); **Igreja Amor Incondicional** (de origem norte-americana, foi fundada em Campinas, em 2009, por Arthur Pierre); **Igreja Inclusiva Nova Aliança ou MORIAH Comunidade Pentecostal** (fundada em Belo Horizonte, em 2010, por Gregory Rodrigues de Melo Silva) (WEISS DE JESUS, 2012, p. 74:75. Grifos da Autora).

Nessa perspectiva, a partir dos argumentos de Weiss de Jesus (2012) entendemos que a terceira onda das igrejas inclusivas no Brasil, em um plano geral, se configuram pela tentativa de institucionalização, consolidação e proliferação destas vertentes religiosas no cenário religioso brasileiro, marcadas por rupturas, dissidências e fragmentações.

Acrescentamos a esta terceira onda a Igreja Internacional do Amor de Cristo<sup>35</sup>, fundada em 2017, na cidade de Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, liderada pelo pastor Luciano Ribeiro, ex-integrante da Igreja Cristã Contemporânea.

Dentre as igrejas inclusivas as que possuem maior número de adeptos estão: a Igreja Comunidade Metropolitana, A Igreja Cristã Contemporânea e Comunidade Cristã Nova Esperança Internacional que têm suas sedes oficiais localizadas em grandes capitais do Brasil como São Paulo e Rio de Janeiro.

Até fins de 2008, Natividade (2008; 2010) contabilizou igrejas existentes no Rio de Janeiro (RJ), São Paulo (SP), Belo Horizonte (MG), Brasília (DF), Salvador (BA), São Luís (MA), Natal (RN) e em Fortaleza (CE), revelando que cada uma assumia propostas teológicas diferenciadas:

- a) A Metropolitana, com uma proposta mais voltada para o ativismo de movimentos LGBTs, seguindo a mesma perspectiva dos movimentos da época que lutavam por reconhecimento e igualdade de direitos, além de se preocuparem com questões da luta contra HIV/AIDS, Homofobia, sendo avessas a toda incorporação de valores cristãos evangélicos pentecostais no início de sua atuação;
- b) A Igreja Inclusiva Contemporânea fundada a partir do rompimento de integrantes da Comunidade Metropolitana deu vida a uma religiosidade pautada em valores cristãos evangélicos pentecostais não tão engajados em lutas por reconhecimento e em lutas de causas sociais voltadas ao público LGBT.
- c) A igualmente dissidente, a Comunidade Cristã Nova Esperança Internacional, embora tenha discutido algumas propostas para conscientizar seus membros de algumas questões, entre as quais DSTs, HIV/AIDS, ainda mantém em sua estrutura doutrinária aspectos e valores evangélicos pentecostais.

Em resumo, embora a Igreja Cristã Contemporânea (ICC) venham se definindo enquanto uma igreja evangélica pentecostal, ela possui características muito mais próximas do neopentecostalismo (MARANHÃO, 2016). A CCNEI, a Comunidade Cristã Cidade de Refúgio e a Igreja Cristã Evangélica para Todos (ICEPT), ambas localizadas em SP, se denominam enquanto pentecostais. Acreditam no batismo e no Espírito Santo, orações em línguas e na volta iminente de Cristo. A igreja ICM, por sua vez, não se define enquanto uma igreja pentecostal, define-se como uma igreja cristã mais abrangente. A Metropolitana traz em sua liturgia traços do catolicismo e de religiões de matriz afro-brasileiro, concomitantemente no louvor traz canções de cantores pentecostais e dentre seu público tem egressos de vertentes pentecostais diferenciadas, dentre elas da Assembleia de Deus (MARANHÃO, 2016; NATIVIDADE, 2008).

De acordo com Maranhão (2016), “se em algumas destas igrejas há uma regulação e normatização da sexualidade das pessoas adeptas, em outras há uma maior flexibilização da conduta sexual” (MARANHÃO, 2016, p. 540).

No que concerne a proliferação dessas igrejas no Brasil e suas posturas teológicas, Weiss de Jesus explicita:

No decorrer desse período de proliferação das Igrejas Inclusivas, considero que mesmo estas começam a compor um campo de disputa próprio, em torno daquilo que Natividade chamou de “significado da homossexualidade”. Creio que esse campo poderia ser identificado por duas vias: uma, que posso denominar “teológica”, com vertentes mais

<sup>35</sup> Ver: <https://igrejadoamor.org/>. Acesso em 06 de outubro de 2018.



ou menos próximas das igrejas cristãs evangélicas “tradicionais” e outra, a da “sexualidade”, com vertentes mais ou menos reguladoras da sexualidade. Isto é, as igrejas inclusivas, embora atribuam significado positivo à homossexualidade, ainda têm, entre si, diferentes posições acerca do exercício da sexualidade. Nesse sentido, as igrejas, além de serem distintas naquilo que diz respeito aos “significados da homossexualidade” também são distintas em sua cosmologia, sua visão de mundo (WEISS DE JESUS, 2012, p. 66).

Assim, a ICM parece ser mais flexível com questões que dizem respeito à diversidade de gênero, como a aceitação maior de mulheres lésbicas, travestis, transexuais, transgêneros e drag-queens, além de valorizar o portar de “feminilidade” (WEISS DE JESUS, 2012).

Denominações como a CCNEI, por exemplo, de postura que se aproxima mais de um pentecostalismo evangélico têm se mostrado aberta a diversidade de gênero, sua sede em São Paulo conta com um ministério específico para transexuais e travestis<sup>36</sup>, além de ter uma presença marcante de pastoras lésbicas.

Natividade (2010) aponta que apesar dessa teologia inclusiva ressignificar a hermenêutica bíblica cristã, ainda mantém aspectos de um sistema e regras de condutas morais próprias do Cristianismo, especialmente do meio evangélico pentecostal. Algumas dessas denominações, querendo fugir de uma conduta heterossexual cristã normativa de práticas e valores dominantes – levando em consideração que as lideranças de muitas dessas igrejas são provenientes de igrejas evangélicas, acabam por reproduzir comportamentos típicos dessas instituições, como proibições e regulações dos corpos e condutas sexuais dos frequentadores (COELHO JÚNIOR, 2014; FOUCALT, 1988).

Os escritos de Natividade (2010), Weiss de Jesus (2012) e Coelho Júnior (2014) demonstram que algumas denominações “inclusivas” assumem posturas doutrinárias e crenças pentecostais, pautam-se em valores como: o dom de falar em “*línguas estranhas*”, batismo no Espírito Santo, cura e uso da Bíblia em seus cultos religiosos. Por outro lado, atuam como forma de acolhimento, vivência da identidade sexual e espaços de socialização que permitem o compartilhamento de desejos, dificuldades e conflitos entre LGBTs (COELHO JÚNIOR, 2014; MARRANHÃO, 2015; WEISS DE JESUS, 2012;).

Apesar dessas distinções pontuais, o que essas igrejas possuem em comum é o fato de integrarem um movimento religioso recente, e que vem resistindo e ganhando visibilidade no cenário religioso brasileiro nas últimas décadas, compactuando de um discurso de inclusão e cidadania religiosa para gays cristãos que se sentem aliados dos espaços religiosos mais conservadores e tradicionais.

Em 2012, uma pesquisa independente<sup>37</sup> apontava que existiam 40 delegações da fé inclusiva espalhadas pelo Brasil, com concentração entre Rio e São Paulo. Este estudo revelou a existência de mais de 10 mil fiéis (0,005% da população brasileira), sendo 70% homens, apontando crescimento no número de fiéis desde a fundação da igreja, quando os membros não passavam de 500 em todo o Brasil.

No ano de 2017 e 2019, realizamos um levantamento no site das principais denominações

<sup>36</sup> Ver: <http://ccnei.org/seforas-de-tts-travestis-e-transexuais/>. Acesso em 06 de outubro de 2018.

<sup>37</sup> Ver: [http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/04/120329\\_igrejas\\_tolerancia\\_gays\\_lgb](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/04/120329_igrejas_tolerancia_gays_lgb). Acesso em 10 de outubro de 2017.



(Metropolitana<sup>38</sup>, Contemporânea<sup>39</sup> e Comunidade Nova Esperança Internacional<sup>40</sup>) para identificar a presença dessas igrejas em outras regiões não apresentadas por Natividade em 2008. Na época em que Natividade (2008; 2010) escreveu, por exemplo, não evidenciou denominações inclusivas com ações missionárias no Norte e no Sul do Brasil.

A Igreja Comunidade Metropolitana, uma das pioneiras com sede em São Paulo, possui ainda filiais na capital do Rio de Janeiro, Salvador (BA), São Luís (MA), Fortaleza (CE), Teresina (PI), Brasília (DF), João Pessoa (PB).

A Igreja Cristã Contemporânea, com sede oficial no Rio de Janeiro, no bairro de Madureira, tem filiais no centro da cidade (Lapa), no bairro de Campo Grande, em Niterói e nos municípios de Duque de Caxias e Nova Iguaçu. Além do RJ, possui igrejas em São Paulo, no distrito de Tatuapé e no município de Santo André. Em Minas Gerais, há filiais no município de Contagem e na capital Belo Horizonte. Todas estão localizadas em regiões metropolitanas.

A Comunidade Cristã Nova Esperança Internacional, por sua vez, com sede localizada no centro do Estado de São Paulo, tem expandido o movimento na capital paulistana, no Sul e Nordeste do Brasil, com ações missionárias que visam, em primeiro plano, à criação de pequenas células religiosas visando expansão e implementação. No Norte, no Estado Amapá, a CCNEI tentou implementar uma filial, porém não obteve êxito, devido ao rompimento que ocorreu com o líder e a sede. Houve ainda tentativas do representante em continuar, mas ele não conseguiu devido questões financeiras e falta de apoio da CCNEI<sup>41</sup>. No Estado do Rio Grande do Sul, a CCNEI possui filiais no centro da capital Porto Alegre, no bairro Areal, em Pelotas, e brevemente estarão inaugurando uma célula religiosa na cidade de Caxias do Sul. No nordeste do país, a CCNEI faz-se presente em Natal (RN), Fortaleza (CE) e Macau (RN).

Além dessas denominações, é possível que existam outras que não fazem parte dessas vertentes ou que sejam dissidentes, surgindo no Brasil. O que se pode notar é uma proliferação dessas igrejas, desde as que foram contabilizadas por Natividade em 2008 e as que foram previstas por Weiss de Jesus (2012).

## CONCLUSÃO

Nessas circunstâncias, concebida como um fenômeno social<sup>42</sup>, a religião possui tendências de transformar e refletir transformações em sua estrutura, ligadas às mudanças da sociedade. Assim, as igrejas inclusivas surgem na modernidade como forma de atender à demanda de um público específico, a partir das ressignificações do sagrado cristão. O movimento religioso inclusivo imprime, na modernidade, uma contradição no próprio paradigma cristão em relação aos LGBTs que, se antes eram condenados, agora tornam-se pessoas que podem vivenciar e ter acesso ao sagrado, independentemente de sua orientação sexual.

Demonstramos que a religião cristã e grupos religiosos tradicionais e conservadores a partir de passagens bíblicas são contrárias às práticas homoeróticas. Para estes religiosos a homossexualidade é concebida enquanto pecado e abominação. Consequentemente, a teologia inclusiva propõe a desconstrução desse paradigma cristão em relação aos homossexuais que, se

<sup>38</sup> Ver: <http://www.icmsp.org/icm/index.php/tv-icm-sao-paulo>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

<sup>39</sup> Ver: <http://www.igrejacontemporanea.com.br/site/index.php>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

<sup>40</sup> Ver: <http://www.ccnei.org/>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

<sup>41</sup> Essas informações foram obtidas através do líder em uma pesquisa realizada no ano de 2016, do qual fiz parte, sobre a Implementação da Primeira Igreja Inclusiva no Estado do Amapá (Cf. REIS, SARDINHA, ROCHA & CARMO, 2016).

<sup>42</sup> Cf. DURKHEIM, Emile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

antes eram excluídos, passam a ser pessoas que podem vivenciar e ter acesso aos bens sagrados sem a tradicional carga proibitiva posta sobre suas condutas sexuais e afetivas.

Os líderes dessas denominações inclusivas atuam semelhantemente a grupos religiosos evangélicos (como neopentecostais e pentecostais), buscando expandir o movimento através de ações missionárias e práticas proselitistas, visando reconhecimento e legitimidade no acirrado cenário religioso brasileiro.

Para futuros trabalhos chamamos atenção que um mapeamento mais detalhado se faz necessário para investigar o perfil de seus líderes e revelar outras denominações existentes. Igualmente saber o posicionamento deles sobre outras religiões, principalmente as de matrizes africanas, também estigmatizadas. Ainda há muito a ser desvendado sobre a heterogeneidade que hoje vem assumindo essas denominações e suas propostas teológicas no país. São feitas, nesse sentido, indagações do tipo: Será que essas igrejas são, de fato, inclusivas? Quais são suas perspectivas sobre inclusão?

## REFERÊNCIAS

- BECKER, Howard S. **Outsiders. Estudos de sociologia do desvio**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2003
- COELHO JÚNIOR, Carlos Lacerda. **“Somos ovelhas coloridas do senhor” Uma análise sociológica acerca da vivência homossexual em uma igreja inclusiva**. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Alagoas. Instituto de Ciências Sociais. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. Maceió, 2014.
- \_\_\_\_\_. **“A emergência de uma Teologia Queer – Uma breve análise sobre as influências do movimento feminista e homossexual no processo de reconfiguração do sagrado”** 17º Encontro Nacional da Rede Feminista e Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisa sobre a Mulher e Relações de Gênero (2012): n. pag. Web. 10 out. 2017.
- DEIFELT, Wanda. Os Tortuosos Caminhos de Deus: Igreja e homossexualidade. In: **Estudos Teológicos**, v. 39 n.1, 1999.
- DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. Lisboa: Edições 70, 1991
- DURKHEIM, Emille. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- FACHINI, Regina. **Sopa de Letrinhas? Movimento homossexual e a produção e identidades coletivas nos anos 90**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.
- FERRAZ, Maria Cruz. **Religião e Homossexualidade nos Estados Unidos: Vertentes Liberais e Conservadoras em Debate**. Anais do XIV Simpósio Nacional da ABHR Juiz de Fora, MG, 15 a 17 de abril de 2015.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1989.
- \_\_\_\_\_. O saber gay. Tradução de Eder Amaral e Silva e Heliana de Barros Conde Rodrigues. **Revista Ecopolítica**, n. 11, jan-abr, pp. 2-27, 2015.
- JESUS, Fátima Weiss de. (2008), **Notas sobre religião e (homo) sexualidade: ‘igrejas gays’ no Brasil**. Porto Seguro: Trabalho apresentado na 26ª Reunião Brasileira de Antropologia.
- \_\_\_\_\_. **“UNINDO A CRUZ E O ARCO-ÍRIS: Vivência Religiosa, Homossexuali-**

- dades e Trânsitos de Gênero na Igreja da Comunidade Metropolitana de São Paulo**". Tese (Doutorado). Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Centro de Filosofia e Ciências Humanas, 2012.
- KIMMEL, Michael S. A produção simultânea de Masculinidades Hegemônicas e Subalternas. **Horizontes Antropológicos, Porto Alegre**, ano 4, n. 9, p. 103-117, out. 1998.
- MAFRA, Clara; ALMEIDA, Ronaldo (orgs.). **Religiões e cidades: Rio de Janeiro e São Paulo. São Paulo**: Editora Terceiro Nome, 2009. (Antropologia Hoje).
- MARANHÃO Fº. Eduardo Meinberg de Albuquerque. "Uma Igreja dos Direitos Humanos" onde "promíscuo é o indivíduo que faz mais sexo que o invejoso e inveja é pecado": Notas sobre a identidade religiosa da Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM). **Mandrágora, SBC**, v.21. n. 2, p. 5-37, 2015.
- \_\_\_\_\_. **"Jesus me ama no dark room e quando faço programa"**: narrativas de um reve-rendo e três irmãos evangélicos acerca da flexibilização do discurso religioso sobre sexualidade na Igreja da Comunidade Metropolitana. **Polis e Psique**, P Alegre, v. 1, n. 3, p. 221-253, 2011.
- \_\_\_\_\_. Teologia queer e cristrans: Transições teológicas na Igreja da Comunidade Metropolitana (ICM). **Mandrágora**, v.22. n. 2, p. 149-193, 2016.
- MISKOLCI, Richard. A teoria Queer e a Sociologia: O desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias. Porto Alegre**, V. 11, n.21, p. 150-182, 2009.
- MUSSKOPF, André S. **A Teologia que sai do Armário: um depoimento teológico**. Revista Impulso, v. 14, n.34, p. 129-146, 2003.
- \_\_\_\_\_. **Via(da)gens teológicas**: itinerários para uma teologia queer no Brasil Tese (doutorado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2008.
- NATIVIDADE, Marcelo Tavares. Uma homossexualidade santificada? Etnografia de uma Comunidade inclusiva pentecostal. In: **Religião e Sociedade**, vol.30 n.2, Rio de Janeiro, p.90-121, 2010.
- \_\_\_\_\_. **Deus me aceita como sou?** A disputa sobre o significado da homossexualidade entre evangélicos no Brasil. Tese (Doutorado em Sociologia e Antropologia). Rio de Janeiro: IFICS/UFRJ, 2008.
- NOVA BÍBLIA VIDA. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.
- OLIVEIRA, Pedro Paulo Martins de. **A construção social da masculinidade**. Belo Horizonte: UFMG/ Rio de Janeiro: IUPERJ, 2004.
- OUTHWAITE, William, BOTTOME, Tom. **Dicionário do pensamento social do século XX**. Jorge Zahar, 1996.
- REIS, M. V. F.; SARDINHA, Antonio Carlos; Rocha, J. C.; CARMO, A. T. A. A implantação da igreja inclusiva no Amapá: a homossexualidade, a fé e o acesso ao divino. In: <http://www.gper.com.br/noticias/189e1950fd58e30034e00730c38e9255.pdf>, p.289-306. Acesso 06 de setembro de 2017.
- VIDAL, Marciano. **Sexualidade e condição homossexual na moral cristã**. 3. Ed. Aparecida: Santuário, 2008.
- Vital, C. & Lopes, P. V. **Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, 2003
- SANCHES, José D. História Concordada de los Concílios Ecumênicos. Barcelona: Mateu,

1962.

## **REFERÊNCIAS DE SITES DA INTERNET**

### **ABIBLIA.ORG**

<http://www.abiblia.org/ver.php?id=6757>. Acesso em 26 de outubro de 2018

### **BBC**

[http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/04/120329\\_igrejas\\_tolerancia\\_gays\\_lgb](http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2012/04/120329_igrejas_tolerancia_gays_lgb).

### **CCNEI**

<http://www.ccnei.org/>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

### **CCNEI**

<http://www.ccnei.org/>

### **GAUCHAZH**

<https://gauchazh.clicrbs.com.br/porto-alegre/noticia/2019/01/igreja-anglicana-celebra-primeiro-casamento-gay-no-rs>. Acesso em 30 de janeiro de 2019.

### **IBGE**

<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=160030>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

### **IGREJA CONTEMPORÂNEA**

<http://www.igrejacontemporanea.com.br/site/index.php>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

### **IGREJA DA COMUNIDADE METROPOLITANA DE SÃO PAULO**

<http://www.icmsp.org/icm/index.php/tv-icm-sao-paulo>. Acesso em 10 de outubro de 2017.

### **IGREJA DO AMOR DE CRISTO**

<https://igrejadoamor.org/>. Acesso em 06 de outubro de 2018.

### **JOYCE MEYER VIDA E BIOGRAFIA**

<http://blog.presentesevangelicos.com.br/tudo-sobre-joyce-meyer-vida-e-bibliografia/>

### **SEFORAS DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS**

<http://ccnei.org/seforas-de-tts-travestis-e-transexuais/>. Acesso em 06 de outubro de 2018.

### **IGREJA DO EVANGELHO QUADRANGULAR**

<http://www.portalbr4.com.br/materias/12>. Acesso em 22 de novembro de 2018.

### **IGREJAS INCLUSIVAS ATAQUES AO CRISTIANISMO**

<http://bereianosagrado.com.br/igrejas-inclusivas-um-ataque-ao-cristianismo/>. Acesso em 01 de fevereiro de 2019.

### **UM ENGANO CHAMADO TEOLOGIA INCLUSIVA**

<http://tempora-mores.blogspot.com.br/2013/06/>.